فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب بر پایهٔ شخصیت سهراب

ذوالفقار علّامی* سیما رحیمی**

چکیده

داستان رستم و سهراب از زیباترین داستانهای تراژیک شاهنامهٔ فردوسی است که تاکنون با رویکردهای گوناگون هدف پژوهش قرار گرفته است. شخصیت سهراب در این داستان بهمنزلهٔ قهرمان جستوجوگر/ قربانی، محور کنشهای داستانی است. جستوجوی بی فرجام او برای یافتن پدر که با الگوی رشد برای دستیابی به خویشتن افردیت در اندیشهٔ یونگ قابل تطبیق است از ظرفیت فراوانی برای بررسی و تحلیل روان شناختی برخوردار است. در این مقاله نویسندگان با رویکردی تحلیلی به بررسی الگوی جستوجوی فردیت، برپایهٔ نظریهٔ فرآیند فردیت یونگ و چگونگی تطبیق این الگو با داستان میپردازند و همچنین با تحلیل کنشهای شخصیت سهراب و دیگر شخصیتهای داستان برمبنای کهنالگوهای نقاب، سایه، آنیما، پیر خردمند و خویشتن، چگونگی پیمودن فرآیند فردیت در سهراب و علتها و عوامل بهانجامنرسیدن این فرآیند در آنها را بهمنزلهٔ مسائل اصلی پژوهش تحت بررسی قرار میدهند. یافتهها نشان میدهد که داستان سهراب و سفر او بـه ایران در جستوجوی رستم، قابلیت تطبیق با کهنالگوی فرآیند فردیت یونگ را دارد. بررسی چگونگی این تطبیق نشان می دهد که سهراب در این مسیر با کهن الگوهای نقاب، سایه، آنیما، پیرخردمند و خویشتن روبهرو میشود، اما به دلیل غلبهٔ نقاب، سایه و آنیمای منفی و عدم درک و دریافت پیامهای آنیمای مثبت و پیر خردمند قادر به انجام فرآیند فردیت و دستیابی به پدر / خویشتن / تمامیت نیست.

کلیدواژهها: رستم و سهراب، یونگ، فرایند فردیت.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۵ دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۳، شمارهٔ ۸۸، بهار و تابستان ۱۳۹۴

^{*} دانشیار دانشگاه الزهراء *

^{**} كارشناس ارشد دانشگاه الزهراء simaarahimi@gmail.com

۱. مقدمه

داستان رستم و سهراب را با رویکردهای گوناگون و از جنبههای مختلفی هـدف بررسی و پژوهش قرار دادهاند. حجم انبوه این بررسیها برپایهٔ نظرات و آرای گوناگون و گاه متفاوت مبین غنای این اثر و قابلیت فراوان آن برای نقد و بررسی است. در نگاه کلی به پژوهشهای انجامشده دربارهٔ این داستان می توان دریافت که در بیشتر آنها شخصیت و کنش رستم محور تحلیل اثر قلمداد شده و مقالهها باتوجه به این شخصیت به واکاوی داستان و بررسی و نقد أن پرداختهاند یا دست کم سایهٔ توجه به این شخصیت همه جا بر تحلیل سنگینی می کند. در حالی که به نظر نگارندگان، از آنجاکه داستان با تولد سهراب و آغاز تلاش او برای یافتن پدر شروع می شود، بهناگزیر محور کنشهای داستانی نیز اوست. با توجه به اینکه الگوی سفر سهراب، طبق نظر یونگ در نظریهٔ فرآیند فردیت، با کهنالگوی جستوجوی هویت افردیت و سلوک و رهسپاری درون ذهنی شخصیت به سوی رشد و کمال فردی قابل تطبیق است، ضروری است شخصیت سهراب در این داستان از منظری جدید و با رویکردی روان شناختی در چهارچوب نظریهٔ فرآیند فردیت، تحت بررسی و پژوهش قرار گیرد. نظریهٔ فرآیند فردیت مهمترین نظریهٔ روانشناختی یونگ و اصلی ترین نظریـه بـرای تبیـین سـفر درونی به سوی کمال و مواجهه با خویشتن و حاوی کهنالگوهای روانی ملازم آن است. از دیدگاه یونگ فردیتیافتن، فرایند "تجدید ارتباط و رویارویی با ناخودآگاه" (شولتز، ۱۳۵۹: ۷۵) فردی و جمعی است که سطح عمیقتری از ناخودآگاه را دربرمی گیرد و حاوی تجربیات و خاطرات کل بشریت و کهنالگوهاست. این کهنالگوها «...محتویات ناخودآگاه جمعیاند که بالقوه در روان آدمی موجودند و به سبب انگیزههای درونی یا بیرونی در خودآگاهی پدیدار میشوند...» (جونز و دیگران، ۱۳۶۶: ۳۳۹). در فرآیند فردیت خودآگاهی فرد در اولین گام با کنارگذاشتن نقاب خویش و سیس بازشناسی و آگاهی از سایه که همان جنبههای حیوانی روان آدمی است به شناسایی، پذیرش و آمیختگی با ناخودآگاه میرسد و متعاقب آن با درک و جذب کهنالگوهای روان مادینه/ نرینه و پیر خردمند به تمامیت خویشتن^۵ دست می یابد و مسیر فردیت یافتن را کامل می کند. از آنجاکه از دید یونگ «تنها حقایق روشن و مافوق انسانی سرنمونهای نامعقول است که راه رهایی انسان از پریشانی را به وی نشان میدهند... بنابراین تنها از راه وحی و مکاشفهٔ ضمیر ناآگاه است که یکپارچگی و فردگشتگی یا فردانیت امکان پذیر می شود» (مورانو، ۱۳۹۰: ۴۷-۴۷). در ایس پژوهش با بررسی و تطبیق داستان سفر سهراب به ایران در جستوجوی رستم با الگوی فرآیند فردیت یونگ، به این پرسشها پاسخ داده میشود: فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۸-۱۱۴

۱. آیا سفر سهراب به ایران برای یافتن پدرش با الگوی فرآیند فردیت یونگ قابل تطبیق
است؟

۲. چگونه سهراب مسیر فرآیند فردیت را طی می کند و در این مسیر با کدام عناصر و کهنالگوها مواجه می شود؟ آیا او قادر است در مسیر این جستوجو فرآیند فردیت را کامل کند؟ در غیراین صورت چه عواملی در این مسیر موجب بی فرجامماندن جستوجوی او می شوند و درنهایت مرگ او به دست رستم به وقوع می پیوندد؟

فرضيههاى پژوهش

۱. سفر سهراب برای یافتن رستم قابل تطبیق با الگوی فرآیند فردیت یونگ است. ۲. سهراب در مسیر فرآیند فردیت با کهنالگوهای نقاب، سایه، آنیما، پیرخردمند و خویشتن روبهرو می شود، اما بهدلیل غلبهٔ نقاب، سایه و وسوسه های آنیمای منفی و عدم درک و دریافت پیامهای آنیمای مثبت و پیر خردمند، قادر به انجام فرآیند فردیت و دستیابی به پدر/خویشتن/ تمامیت نیست و درنهایت نافرجام به دست رستم کشته می شود.

جامعهٔ پژوهشی داستان رستم و سهراب از دفتر دوم شاهنامهٔ فردوسی به تصحیح جلال خالقیمطلق است. روش تحقیق تحلیل محتوا و شیوهٔ گردآوری اطلاعات فیشبرداری است.

۲. پیشینهٔ پژوهش

در زمینهٔ تحلیل شخصیتهای داستانی برپایهٔ نظریهٔ فرآیند فردیت و کهنالگوهای یونگ پژوهشهای زیر انجام شده است:

«تحلیل اسطورهٔ قهرمان در داستان ضحاک و فریدون براساس نظریهٔ یونگ»، نوشتهٔ محمدرضا امینی (۱۳۸۱). نویسنده در این مقاله در چهارچوب نقد اسطورهای فریدون، ضحاک و کاوه را چهرههای مختلف یک روان یگانه در مسیر رسیدن به کمال و یافتن فردیت دانسته است.

«تحلیل داستان سیاوش برپایهٔ نظریات یونگ»، نوشتهٔ ابراهیم اقبالی، حسین گیـوی و سکینه مرادی (۱۳۸۶). در این مقاله نویسندگان داستان سیاوش را در چهـارچوب فرآینـد فردیـت تحـت بررسـی قـرار داده و چگـونگی تبلـور هریـک از کهـنالگوهـای یونـگ را در شخصیتهای این داستان بررسی کردهاند.

«تحلیل کهنالگویی داستان پادشاه و کنیزک»، نوشتهٔ محمدرضا زمان احمدی و الهام حدادی (۱۳۸۹). در این مقاله الگوی فرآیند فردیت در مراحل رشد پادشاه در داستان پادشاه و کنیزک مثنوی مولوی بررسی شده است. نویسندگان در این مقاله به تبیین و

تطبیق الگوی فرآیند فردیت در ماجرای دلدادگی پادشاه به کنیزک و ورود او به حیطهٔ ناخودآگاه و متعاقب آن مواجههٔ او با خویشتن و درنهایت باززایی او پرداختهاند.

«فرآیند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم»، نوشتهٔ علی تسلیمی و سید مجتبی میرمیران (۱۳۸۹). نویسندگان پساز بررسی برخی شخصیتهای دیگر شاهنامه مانند ضحاک، کی کاووس، سودابه، زال و کی خسرو به تحلیل روان کاوانهٔ شخصیت رستم در داستان هفتخوان پرداخته و سفر رستم به مازندران را ورود او به ناخودآگاه و نهایت آن را مواجهه با خویشتن/ مرکز دانستهاند.

«بررسی روانشناسانهٔ داستان رستم و سهراب»، نوشتهٔ رضا مهریزی (۱۳۸۹). این مقاله یگانه پژوهشی است که به بررسی روان کاوانهٔ داستان رستم و سهراب براساس الگوی فرآیند فردیت پرداخته است. در این مقاله شخصیت رستم و نه سهراب، محور تحلیل قرار گرفته است. نویسنده رستم را کهنالگوی سنتخواهی می داند، که در تقابل با عشق سرشار و اقدام سهراب برای به شاهی نشاندن او، با گذاشتن نقاب بر چهره، خود را به او معرفی نمی کند. بدین ترتیب نویسنده چاره جویی رستم را پساز زمین خوردن به دست سهراب، غلبهٔ سایهٔ رستم بر او می داند، و حتی فراتر از این، خدای رستم را هم خدایی توصیف می کند که همواره پشتیبان سنت طلبان است. کاووس نیز که باوجود در خواست رستم از دادن نوشدارو خودداری می کند، تجلی ناخود آگاه جمعی ایرانیان دانسته شده است که بقای خود را در گرو سنت خواهی می داند. بدین سان از نگاه نویسنده پیروزی سنت بر تجدد حاصل اندیشهٔ ایرانی و چکیدهٔ رزم رستم و سهراب است.

«تحلیل کارکرد کهنالگوها در بخشی از داستان بهرام چوبین»، نوشتهٔ طیبه جعفری و زینب چوقادی (۱۳۹۰). در این مقاله نویسندگان داستان تحول بهرام و شوریدن او علیه هرمز و به دنبال آن ورود او به قصر را نمادین برشمرده و دیدار او با پری/ آنیما را در چهارچوب فرآیند فردیت و کهنالگوهای آن بررسی کردهاند.

اما ازآنجاکه داستان رستم و سهراب یکی از مهمترین داستانهای شاهنامه و تأثیرگذارترین تراژدیهای ادبیات فارسی است، پژوهشهایی که دربارهٔ این داستان انجام شده است بسیار و دربرگیرندهٔ رویکردهای گوناگون و گاه متناقض به داستان است. در بخشی از این پژوهشها توجه به رویکرد غلبهٔ سرنوشت در داستان و بازیچهبودن پدر و پسر در دستان آن دیده میشود. دراینباره میتوان به پژوهشهای زیر اشاره کرد: «نگرشی بر تراژدی رستم و سهراب»، نوشتهٔ مرتضی ثاقبفر (۱۳۴۸).

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۸–۱۴۴

«تراژدی توانایی و فاجعهٔ توانایی اجتماعی، دل نازک از رستم آید به خشم»، نوشتهٔ مصطفی رحیمی (۱۳۵۲).

«رستم و سهراب؛ فاجعهٔ برخورد آرمان و عاطفه»، عنوان سخنرانی جلیل دوستخواه در پنجمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی دانشگاه اصفهان (۱۳۵۳).

«تراژدی رستم و سهراب»، نوشتهٔ ذبیحاله بحرانی و صالح حسینی (۱۳۵۴).

«یکی داستان است پر آب چشم»، نوشتهٔ جلال خالقیمطلق (۱۹۸۳).

«رنج آز»، نوشتهٔ محمد کلباسی (۱۳۷۷).

«سهم سرنوشت در تراژدی رستم و سهراب»، نوشتهٔ اصغر شهبازی (۱۳۸۰).

«مسئلهٔ سرنوشت در داستان رستم و سهراب»، نوشتهٔ محمدحسن ادریسی (۱۳۸۵).

«نگاهی به تفسیرهای سه گانهٔ داستان رستم و سهراب»، نوشتهٔ بهمن حمیدی (۱۳۸۶).

«مقایسهٔ تراژدی رستم و سهراب با اودیسه و اودیپوس»، نوشتهٔ سهراب ابراهیمی (۱۳۸۸).

در این پژوهشها نویسندگان هریک به شکلی، رویارویی رستم و سهراب را ناگزیر و آن دو را در نبرد خود بازیچهٔ دست سرنوشت دانستهاند. در این میان باید اشاره کرد همانطور که ادریسی در مقالهٔ خود بیان کرده است مسئلهٔ غلبهٔ سرنوشت و قضا و قدر از ارکان اصلی تراژدی و لازمهٔ آن است. اگر بپذیریم که بنیان تراژدی را اشتباههای شخصیتها بنا می کند (رک: وکیلی، ۱۳۸۴)، برخی چون بحرانی و حسینی، آزمندی و نامجویی رستم را بنمایههای سازندهٔ این تراژدی می دانند. مصطفی رحیمی نیز با همین استدلال داستان نبرد رستم و سهراب را تراژدی توانایی نامیده است (ر.ک رحیمی، ۱۳۵۲). برخی حتی پا را فراتر نهاده و در پژوهش خود ادعا کردهاند که رستم از هویت سهراب آگاه بود یا دستکم دربارهٔ اینکه پهلوان جوان فرزند خود او از تهمینه است دچار تردید بوده است. با این نگاه فاجعهٔ پایانی ماحصل آیینخواهی رستم (ثاقبفر، ۱۳۷۸)، دفاع او از وضع موجود (کلباسی، فاجعهٔ پایانی ماحصل آیینخواهی رستم (ثاقبفر، ۱۳۷۸)، دفاع او از وضع موجود (کلباسی، ۱۳۵۷) و آرمانهای پهلوانی و وطن پرستی او (دوستخواه، ۱۳۵۳ و ابراهیمی، ۱۳۸۸)

بااینهمه بهمن حمیدی با زیر سؤال بردن دیدگاه پژوهشگرانی که به آگاهی رستم از هویت سهراب معتقدند، این دیدگاه را با تکیه بر استدلالهای محکم رد می کند. او سپس به تبیین دیدگاه خود مبنی بر ظهور سهراب با اندیشهای پیشرس و جهانوطنی می پردازد و نتیجه می گیرد که براساس سازوکارهای تکامل آفرین تاریخ و اشکال سنتی و ازلی اندیشهٔ سهراب محکوم به شکست و نابودی است (حمیدی، ۱۳۸۶). همگام با این نظر، برخی دیگر از ایس پرژوهشها سهراب را جوانی پاکدل، شریف و آرمان خواه (کلباسی، ۱۳۷۷)

خالقیمطلق، ۱۹۸۳)، دارای اندیشهای والا و دورانساز (دوستخواه، ۱۳۵۳) و هدفی ارزشمند در حمله به ایران (ابراهیمی، ۱۳۸۸) توصیف کردهاند.

اما برخی پژوهشهای دیگر به شرح زیر در تعارض با این دیدگاهها انجام شدهاند که مرگ سهراب را نتیجهٔ مستقیم اشتباهات خود او میدانند:

۱. «معمای شاهنامه»، نوشتهٔ سیامک وکیلی (۱۳۸۴). نویسنده در این مقاله تراژدی رستم و سهراب و مرگ سهراب را زادهٔ اشتباهاتی چون خامی، خودخواهی و بیخردی سهراب میداند.

۲. «رستم و سهراب و زیربنای منطقی حکایت در شاهنامه»، نوشتهٔ محمود امیدسالار (۱۳۶۹). نویسنده در این مقاله نبرد رستم و سهراب را در تسلسل روایی شاهنامه بررسی کرده و ظهور سهراب و کشتهشدنش را به دست رستم، سازوکاری برای نوزایی و تولد دوبارهٔ رستم پیرسال، پساز دوران رکود و جمود پادشاهی کاووس برای تجدید حیات پهلوانی در دوران شاهی کی خسرو، لازمهٔ زیربنای منطقی روایت در شاهنامه دانسته است. او در این مقاله سهراب را نوجوانی بی خرد، حسود و خودبین می داند که مظهر نیروی بدنی بدون اندیشه و تعقل است و سرانجام همین ویژگی او را به سوی مرگ و نابودی سوق می دهد.

در کنار این پژوهشها در مقالات زیر رویکردهای متفاوتی در بررسی داستان به کار گرفته شده است:

- «داستان رستم و سهراب و مرگ رستم ازمنظر عرفان»، نوشتهٔ یداله قائمپناه (۱۳۸۴). نویسنده در این پژوهش داستان را ازمنظر عرفانی بررسی کرده و در آن سهراب را نماد نفس رستم و داستان را ماجرای مبارزهٔ رستم با نفس خود و پیروزی او بر آن دانسته است. - «پیروزی رستم بر سهراب به معنای جاویدماندن انسان است»، عنوان سخنرانی احمد ابومحبوب در سیویکمین نشست شاهنامه پژوهی در سرای اهل قلم (۱۳۹۱). ابومحبوب در این سخنرانی نبرد رستم و سهراب را نبرد میان ایزدان زروان و میترا و پیروزی رستم بر سهراب را پیروزی انسان بر زمان و جاویدماندن انسان دانسته است.

ـ «سام/ سهراب و زال/ رستم»، نوشتهٔ مصطفی صدیقی (۱۳۹۱). نویسنده در این پـژوهش با تطبیق و استحالهٔ شخصیتهای رستم/ زال و سهراب/ سام نبرد پدر و پسر را نبردی میان سام و زال و نشئت گرفته از عقدهٔ ادیپ و طردشدن زال دربرابر سام مـیدانـد و بـدین گونـه پدرکشی او/ پسرکشی رستم را توجیه میکند.

۳. مفاهیم نظری

۳. ۱. ناخود آگاه جمعی ۶

مفهوم ناخودآگاه جمعی یکی از مهمترین مفاهیم در اندیشهٔ یونگ است. برخلاف فروید، یونگ علاوهبر سطح فردی، یک سطح جمعی نیز برای ناخودآگاه قائل بود که آن را لایهای عمیق تر از ناخودآگاه محتوی تجربهها، دانش و خاطرات بشری مشترک میان تمام انسانها در همهٔ زمانها میدانست. «به نظر یونگ تنها تجربیاتی که هر فرد در زندگی گرد میآورد جزئی از ناخودآگاه نیست، بلکه ناخودآگاه شامل تمام تجربههای بشر و اجداد حیوانی آنان نیز میشود. به عبارت دقیق تر فردفرد ما از میراثی جداییناپذیر متشکل از تمامی تجربههای تمامی انسانها در تمام زمانها بهرهمند هستیم» (شولتز، ۱۳۵۹: ۷۴). براساس تجربههای تمامی انسانها در تمام زمانها بهرهمند هستیم» (شولتز، ۱۳۵۹: ۳۷). براساس خودآگاهی به دورشده و برای او ناشناخته مانده است. «آنچه ما روان مینامیم به هیچوجه نمی تواند به وسیلهٔ خودآگاه ما و محتویات آن شناسایی شود» (یونگ، ۱۳۸۴: ۲۳). فقط می توان شاهد تجلیات ناخودآگاه بود که همواره به صورت تصاویر موجود در خوابها، لغزشهای زبانی و رفتاری، نمادها و کهنالگوهای بشری خود را به خودآگاهی می شناسانند.

٢.٣. كهنالگوها

کهنالگوها محتویات نهفتهٔ ناخودآگاه از تجربههای پیوستهٔ بشری است که یونگ آنها را این گونه تعریف کرده است: «کهنالگوها اشکال نمونهوار رفتار و کردار است که به سطح آگاهی میرسند و در هیئت اندیشهها و تصاویر و انگارهها نمود پیدا می کنند» (مورانو، ۱۳۹۰: ۷).

۱.۲.۳ کهنالگوها و اسطوره

رابطهٔ کهنالگو و اسطوره در اندیشهٔ یونگ بهروشنی مشخص نشده است، اما از خلال نوشتههای او می توان این رابطه را رابطهٔ علت و معلولی و کل به جزئی تصور کرد. در اندیشهٔ یونگ سرچشمهٔ کهنالگوها تجربیات دائمی بشری و نیز پندارهای ذهنی ناشی از اسطورههاست. بااینهمه خود کهنالگوها نیز بهمثابهٔ قالبهایی عمل می کنند که در رابطهٔ کل به جزء بهمثابهٔ فرانمود قسمتی از درونمایههای خود اندیشههای اساطیری مشابه ایجاد می کنند. «... از نظر یونگ فانتزیهای ذهنی برخاسته از اسطورهها اسباب پیدایش سرنمونها را فراهم می کنند، ولی وقتی سرنمونها شکل گرفتند، آمادهاند تا برای برانگیختن اندیشههای مشابه اساطیری که در اساس علت شکل گرفتند، آمادهان بوده است برانگیختن اندیشههای مشابه اساطیری که در اساس علت شکل گیریشان بوده است

دستبه کار شوند...» (مورانو، ۱۳۹۰: ۲۴). این دخالت کهنالگوها در شکل گیری اساطیر می تواند توجیه کنندهٔ شباهت فراوان اساطیر اقوام و ملل مختلف باشد.

پس با کاوش در ضمیر ناآگاه به ردپاهای آشنایی از ساختار سرنمونی میرسیم که با بنمایههای اساطیری همراه است. درواقع نیروی آفرینندهٔ درونی، همه جا همان روان و مغز آدمی است که با اختلافی ناچیز در هر کجا به وجهی یکسان عمل می کند (همان: ۲۵).

۲.۲.۳ كهنالگوها و ادبيات

کهنالگوها علاوه بر نمود در فانتزیها و خوابها و شکلدادن به افسانهها و اساطیر، در هنر و ادبیات اقوام و ملل گوناگون نیز نمود و تأثیر آشکاری داشتهاند.

در اعماق ناخودآگاه ما خاطرات نژادی گذشتهٔ بشر نهفته است. این خاطرات به صورت انواع کهنالگوه موجودند: الگوها یا تصاویری از تجربیات مکرر بشر. این کهنالگوها در ادبیات درقالب الگوهای مکرر پیرنگ، تصاویر یا شخصیتهای سنخی رخ مینمایند و عواطف عمیق خواننده را برمیانگیزند؛ زیرا موجب تحریک تصاویر موجود در ناخودآگاه جمعی میشوند... (برسلر، ۱۳۸۹: ۱۸۱- ۱۸۰).

۳. ۳. فرآیند فردیت V و کهنالگوهای آن

طبق نظریهٔ یونگ فرآیند فردیت، فرآیند درونی یک پارچگی خودآگاه و ناخودآگاه و به عبارتی انجذاب ناخودآگاه در خودآگاه و رسیدن به تمامیت، کمال یا کلشدگی است. اهمیت پیمودن این فرآیند ازاین روست که از نظر یونگ اتکا به نیروهای خودآگاه نه تنها برای رشد روانی فرد و نیل او به کمال کافی نیست، بلکه انسان را از مسیر رشد طبیعی خود نیز دور می سازد.

ما خود را از اعتقادات خرافی رها ساختهایم (درحقیقت کوشش می کنیم که خود را برای این رهایی متقاعد سازیم)، اما در این فرآیند ارزشهای معنوی و هویت خود را با طبیعت از دست دادهایم. به عبارت بهتر، غیرانسانی شدهایم و ازاین رو خود را بیمعنا و بی ارتباط می یابیم و احساس می کنیم که پوچی و بیهودگی بر ما چیره شده است. این بیماری گسستن و گسیختگی است و صرفاً یک علاج دارد: تجدید ارتباط با نیروهای ناخودا آگاه شخصیت خویش (شولتز، ۱۳۵۹: ۷۵).

این رویارویی و تجدید ارتباط با ناخودآگاه و حقایق روشن و فرابشری مسیری است که از کشف و زدودن نقابهای دروغین و از روان و درک، انجاذاب و ایجاد هماهنگی با کهن الگوهای ناخودآگاه توسط خودآگاهی/ من می گذرد. فردیتیافتن در عین حال فرآیندی

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۵–۱۴۴

پیچیده و دشوار است و دشواری آن از لزوم ایجاد توازن و تعادل میان ناسازه ها برمی خیرد. «فردانیت تکلیفی به غایت دشوار است؛ زیرا همواره در گیر تضاد میان وظایف و خواست هاست. خواست آگاهی علیه خواست ناآگاهی…» (مورانو، ۱۳۹۰: ۴۴). در انتهای این مسیر چرخهٔ فرآیند فردیت با وصول به خویشتن که اصلی ترین کهنالگوی ضمیر ناخود آگاه است و دستیافتن به تمامیت و کلیت یعنی موازنهٔ تمام محتویات و جنبه های خود آگاه و ناخود آگاه کامل می شود. «هیچیک از وجوه شخصیت در انسان فردیت یافت ه تسلط ندارد. نه خود آگاه و نه ناخود آگاه و نه ناخود آگاه و نه یک کنش یا گرایش خاص و نه هیچ کدام از سنخهای کهن. آنان تماماً به موازنهٔ هماهنگ رسیدهاند» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۶).

علاوه بر من / خودآگاهی و نقاب، کهنالگوهای ویژهای که طی فرآیند فردیت رخ می نمایند عبارتاند از سایه، آنیما/ آنیموس، پیرخردمند و خویشتن.

٣. ٣. ١. من/ خود آگاهي

من/خوداًگاهی در اندیشهٔ یونگ فقط بخش کوچکی از روان است (فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۴۱) و هرگز به تنهایی برای دستیابی به موازنهٔ درونی و تمامیت کافی نیست. اتکای بیشاز حد به خوداًگاهی و به عبارتی خوداًگاهی بسیار استوار می تواند به مانعی برای رشد روانی و وصول به تمامیت بدل شود. «...گرچه خوداًگاه با انضباط برای انجام فعالیتهای انسان متمدن ضروری است...؛ اما این نقیصهٔ مهم را نیز دارد که می تواند بهراحتی مانع دریافت انگیزهها و پیامهای برآمده از مرکز [خویشتن] گردد...» (همان: ۳۲۲). این درحالی است که در اندیشهٔ یونگ «لازمهٔ [تحقق] خویشتن جابه جایی مرکز روانشناختی انسان است. بدین معنا که مرکز ثقل وجود از "من" به "خویشتن" منتقل می شود...» (مورانو، ۱۳۹۰: ۸۰).

۳. ۳. ۲. نقاب

نقاب صورتک دروغینی است که خودآگاهی/ من برای ظهور در اجتماع به چهره می گذارد. این امکان وجود دارد که خودآگاهی با استفاده از نقاب برای ایفای نقش در مناسبات مختلف زندگی اجتماعی علاوهبر فریفتن دیگران به فریب خود نیز دست بزند و خویشتن واقعیاش را فراموش کند. «هدف شخصیت سالم تقلیل نقاب و ایجاد امکان رشد برای مابقی شخصیت است» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۰).

۳. ۳. سايه

سایه بخش تاریک وجود ما و شامل تمایلات اغلب گناهکارانهای است که خودآگاه آنها را پس میزند و سرکوب میکند. «سایه نیرومندترین سنخ کهن و بالقوه زیانآور است. او از عمیق ترین ریشهها برخوردار است، زیرا غرایز بدوی انسانی ما را دربرمی گیرد» (شولتز،

۱۳۵۹: ۸۱). بااینهمه سایه صرفاً متضمن جنبههای پلید درون ما نیست، بلکه برخی ویژگیهای مثبت و حیاتی را نیز دربرمی گیرد. «این سنخ کهن دشواری خاصی دارد؛ زیرا متضمن بهترین و بدترین جنبههای طبع آدمی است که هردو وجه بایستی بیان شود» (همان: ۸۱). سایه تنها حاوی عناصر سرکوبشدهٔ ناخودآگاه فردی نیست، بلکه «علاوه بر سایهٔ شخصی که بهراحتی قابل تشخیص و نسبتاً پلید است، سرنمون سایه نیز وجود دارد» (مورانو، ۱۳۹۰: ۲۵).

راهحل برخورد با سایه نه در سرکوب آن بلکه در شناسایی و جذب و تحلیل آن در خودآگاهی است؛ «زیرا تا زمانی که ما از سایهٔ خویش آگاهیم امکان تصحیح آن هم هست. حال آنکه اگر یکسره آن را سرکوب کنیم، دیگر هیچ امکانی باقی نمیماند» (همان: ۵۶). البته جذب سایه صرفاً به معنای شناسایی آن نیست، بلکه به معنای کنارآمدن با او و تاحدودی محقق کردن تمایلاتش است.

درواقع سایه درست همانند هر موجود بشری است که ما با او زندگی می کنیم و باید دوستش داشته باشیم. منتها بسته به اوضاع گاهی با او کنار می آییم و گاه دربرابرش می ایستیم. سایه زمانی دشمن می شود که یا نادیده گرفته شود یا به درستی درک نشود (فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۶۳).

٤.٣.٣ آنيما/ آنيموس

آنیما روان زنانهٔ مردان و آنیموس روان مردانهٔ زنان است. درواقع کهنالگوی آنیما/ آنیموس فرانمود عنصر جنس مخالف در روان ناخودآگاه آدمی است. روان زنانه/مردانه در هر فرد می تواند هردو نمود مثبت یا منفی را داشته باشد. به عقیدهٔ یونگ هر مردی صفات و ویژگیهای زنانه و هر زنی نیز صفات و ویژگیهای مردانهای را در خود حمل می کند. هردو این ویژگیها و سویههای زنانه و مردانه در هر فرد باید دریافته و بیان شود. «پذیرش طبیعت دوجنسی مان منابع جدید آفرینندگی را که هرگز گمان (یا اقرار) نمی کردیم که از آن بهرهمندیم به روی ما می گشاید» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۸). به عبارت دیگر لازمهٔ تحقق خویشتن شناسایی و بیان عنصر مردانه/ زنانهٔ فرد است.

تا آدمی توانایی بیان هردو سوی طبیعت خود را نیابد، نمی تواند به شخصیت سالم برسد. اگر به چنین بیانی نرسیم ویژگیهای حیاتی جنس دیگر خفته و تکامل نیافته می ماند و به این ترتیب بخشی از شخصیت منع و یک بعدی می شود. از نظر یونگ یگانه کیفیتی که سلامت روانی را تحلیل می برد عقیم گذاشتن رشد و بیان کامل تمام جنبه های شخصیت است (همان: ۸۱).

۵.۳.۳. پیر خردمند

پیر خردمند نمادی از ویژگیهای روحانی ناخودآگاه است. زمانی که انسان نیازمند درون بینی، تفاهم، پند نیکو و تصمیم گیری است و قادر نیست به تنهایی این نیاز را برآورد، پیر خردمند ظاهر می شود (مورانو، ۱۳۹۰: ۷۳). پیر خردمند می تواند به مثابهٔ فرانمود خویشتن اخدا، به صورت یاریگر در مسیر فردانیت، در خوابها، افسانهها و اسطورهها ظاهر شود.

۶.۳.۳ خویشتن

خویشتن مهم ترین کهن الگوی فرآیند فردیت است. هدف غایی آن «درونی ترین هستهٔ روان» (فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۹۵) است و بهمثابهٔ «مرکز تنظیم کننده ای است که باعث گسترش و رشد شخصیت می شود» (همان: ۲۴۴). وصول به این مرکز درونی که در ژرف ترین اعماق ناخود آگاه قرار دارد غایت مراحل رشد انسان به سوی کمال و آمیختگی و توازن خود آگاهی و ناخود آگاهی است.

خویشتن فرانمود کلیت و تمامیت انسان یعنی تمام محتویات هشیار و ناهـشیار اوست. جهت دستیابی به این تمامیت در انسان، همچنان که در خدا، بایست نخست تقابل و تـضاد، یعنی نیک و بد، آگاه و ناآگاه، نرینه و مادینه، نور و ظلمت را به همنهاد تازهای برکشید کـه به گونهای نمادین ازطریق مفهوم وحدت اضداد ۱۱ تبیین شده است (مورانو، ۱۳۹۰: ۷۶–۷۵).

٤. تحلیل داستان رستم و سهراب

"خورد گاو ِ نادان ز پهلوی خویش (پند گردآفرید به سهراب)

فردیت فرآیند رشد ازطریق درک و جذب نیروهای ناخودآگاه است، با این هدف که فرد به خویشتن خویش دست پیدا کند و تمامیت و کمال فرجامین خود را بازیابید. اما دربارهٔ سرانجام نافرجام سهراب ـچنان که مکرر موضوع پژوهشهای پژوهشگران نیبز قرار گرفته است ـ از همان ابتدا در براعت استهلال داستان سخن بر سر "داد یا بیدادبودن" است. براعت استهلالها یا درآمدهای داستانهای شاهنامه، چنان که خالقی مطلق در مقالهٔ «عناصر درام در برخی داستانهای شاهنامه» نشان می دهد، چکیده و تصویر این داستانها هستند که در زر ظاهری تمثیلی یا نامر تبطنما چشمانداز کلی داستان را به خواننده نشان می دهند (رک خالقی مطلق، ۱۳۸۶). با همین دیدگاه اگر به براعت استهلال داستان رستم و سهراب خالقی میندازیم درمی یابیم که در همان دو بیت نخست که فردوسی خود "دادگر" بودن نگاهی بیندازیم درمی یابیم که در همان دو بیت نخست که فردوسی خود "دادگر" بودن مرگ سهراب را به مثابهٔ پیشنهادی درمقابل "ستمکاره" بودن آن قرار می دهد، مسئلهٔ امکان

عادلانهبودن این مرگ مطرح می شود. سپس فردوسی در بیت بعد مرگ (مـرگ سـهراب) را دادگر ِ بیدادگرنمایی نشان می دهد که به همین دلیل بانگ و فریاد مردمان از آن بلند است (دربارهٔ براعت استهلال داستان رستم و سهراب همچنین ر.ک عباس زاده، ۱۳۸۷).

به خاک افکند نارسیده تُرتج هنرمند گوییمش، ار بیهندر؟ ز داد این همه بانگ و فریاد چیست؟ (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۱۷) اگــر تنــدبادی بر آیــد ز کُــنج ستمگاره خـوانیمش، ار دادگـر؟ اگر مرگ داد است بیداد چیست؟

برای دریافت اهمیت این اشاره در براعت استهلال این داستان می توان آن را با براعت استهلال داستانهای مشابه شاهنامه ازجمله داستان رستم و اسفندیار یا داستان فرود سیاوخش مقایسه و بهراحتی مشاهده کرد که در هیچیک از آنان مرگ قربانی جوان (اسفندیار/ فرود) حتی به اشاره و بهعنوان یک امکان "داد" دانسته نشده است، اما چه عاملی سبب می شود که مرگ جوانی جویای پدر که ظاهر داستان نیز او را سادهدل، مهربان و دوستدار پدر نشان می دهد، از همان آغاز از طرف سرایندهٔ آن، دست کم به یک احتمال، «داد» تلقی شود؟ بررسی کهن الگوی جست و جوی فردیت در داستان تولد و سفر سهراب به ایران و تحلیل شخصیت او در چهارچوب نظریهٔ فرآیند فردیت یونگ ما را در یافتن پاسخ این یرسش کمک می کند.

اگر بخواهیم تحلیل شخصیت سهراب را از ابتدای بالیدن و به جستوجوی پدر برآمدن او آغاز کنیم و بررسی چگونگی زادن و در وجود آمدنش را به پساز تحلیل شخصیت او موکول کنیم، باید از بیت نودوهفتم داستان شروع کنیم. جایی که سهراب نهماه پساز اینکه رستم سمنگان را ترک کرد زاده شده و اکنون «تو گفتی گو پیلتن رستم است». از همین ابتدا همهچیز سهراب که در سهسالگی ساز مردان می گیرد و در دهسالگی بیهمال است با دیگر همسالان او متفاوت است. رشد جسمانی او با سرعتی فوقالعاده صورت می گیرد؛ در حالی که در این فرصت کوتاه طبیعتاً رشد روانی متناسبی نیافته است. ابومحبوب نیز در سخنرانی خود در نشست شاهنامه پژوهی دربارهٔ این داستان به این رشد ماوراء طبیعی سهراب اشاره می کند (ر.ک. ابومحبوب، ۱۳۹۱: ۲۳). در همین دهسالگی است که سهراب موزی نزد تهمینه می رود و از او جویای نام پدر می شود. در این مرحله از داستان دو نکته حائز اهمیت است: نخست اینکه سهراب با همین پرسش به ظاهر ساده فرآیند جستوجوی فردیت را آغاز کرده است و دیگر نوع رفتار و طرز پرسش و خطاب او در این مرحله درمقابل فردیت را آغاز کرده است که به طرز شگفتانگیزی خشن و با شدتی بیشتر با رفتار اسفندیار با

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۵–۱۴۴

مادرش کتایون، هنگام روانهشدن به سیستان برای نبرد با رستم مقایسه پذیر است. همین رفتار را می توان با کنش فریدون، هنگامی که از مادرش فرانک جویای پدر و گذشتهٔ خود می شود و نرمش و خرد او در پذیرش پند فرانک در دفتر اول شاهنامه، مقایسه کرد. این رفتار سهراب که اتفاقاً اولین کنشی است که از او در داستان می بینیم به خوبی بی خردی، بی صبری، جاه جویی و به طور کلی رشد نایافتگی روانی این کودک عظیم الجشه را نشان می دهد.

مشابه چنین رفتار بی خردانه و ناپختهای را می توان با نگاهی به برزونامه نیز در جفتیابی سهراب و چگونگی همبستری او با شهرو، مادر برزو، یافت. سخنان سهراب و نحوهٔ مطرح کردن پرسش او از مادرش نیز بیش از آنکه از مهر و نیاز فرزندی به پدر خود خبر دهد، نشان دهندهٔ خودخواهی و آزمندی اوست؛ زیرا انگیزهاش از این پرسش دانستن سبب برتری خود بر دیگران و اصل و گوهری است که موجب این «سر به آسمان اندر آمدن» شده است:

همی بآسیمان انیدر ایید سیرم؟ چه گویم چو پرسیند نیام پیدر؟ (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۲۲۵) که من چون ز همشیرگان برتـرم؟ ز تخــم کــیام وز کــدامین گهــر؟

اما شاید رفتار تهمینه پساز شنیدن این سخنان از این رفتار سهراب نیز شگفتانگیزتر باشد؛ زیرا نه تنها سهراب کودک را به آرامش و سکون و صبر دعوت نمی کند، بلکه علاوهبر آشکار کردن زودهنگام راز، به جای پنددادن به سهراب، بر خودبینی و غرور او دامن می زند و این گونه او را حتی به بی خردی و جاه جویی بیشتر تحریک می کند:

دین شادمان باش و تندی مکین ز دســـتان ســـامی و از نیرمـــی که تخم تو زان نامور گوهر است...

بدو گفت مادر کسه بسشنو سسخن تسو پسور گسو پیلستن رسستمی ازیرا سرت زآسسمان برتسر اسست

البته تهمینه در ظاهر به سهراب هشدار می دهد که افراسیاب نباید از اینکه او فرزند رستم است آگاه شود و این در سراسر داستان یگانه هشدار تهمینه به سهراب است. هـشداری کـه با توجه به اینکه فقط چند بیت بعد از اطلاع افراسیاب از این موضوع آگاه می شویم (آن هم خبر از عزم سهراب به لشکرکشی به ایران و نه خبر از موجودیت او؛ بـهطـوری کـه گـویی افراسیاب از مدتها پیش از موجودیت سهراب با خبر بوده است)، هشداری کاملاً بی حاصل از آب درمی آید. اما چرا تهمینه در ابیات بعد یک قدم فراتر گذاشته و نمی خواهد حتی رستم سهراب را بشناسد؟ ادعای این مادر بی خرد این است که اگر رستم از بالیدن سـهراب

آگاهی یابد بیدرنگ او را به نزدیک خود خواهد خواند و این چنین دل او را ریش خواهد کرد. در صورتی که خود او در ابیات بعد پساز آنکه سهراب جاهجویانه از قصد خود برای لشكركشي به ايران و برانداختن كاووس و سيس افراسياب و بهشاهي نشاندن يـدر و خـود خبر میدهد، درمقابل او سکوت می کند و نه شاهد پندی از طرف او هستیم و نـه مقـاومتی دربرابر این تصمیم شگفتانگیز و بی خردانه. تهمینه در اینجا فرانمود روان مادینهٔ سهراب است که نمودی کاملاً منفی و منفعلانه دارد. در بررسی چگونگی زادن سهراب نیز خواهیم دید که تهمینه همچون فرانمود روان مادینهٔ منفی رستم نیز عمل می کند. البته می توان نقـش منفعـل تهمینـه/ مادینـهجان را نتیجـهٔ برخـورد خـشن سـهراب و غلبـهٔ جنبـهٔ مردانه /خشونت او درمقابل آنیمای خویش نیز دانست که او را از جذب و دریافتن مادینه جان خود ناتوان می سازد. با همهٔ این اوصاف در اینجا واکنش تهمینه، این مادینه جان منفی، درمقابل سهراب به همراه این حقیقت که افراسیاب به گونهای مرموز از وجود سهراب آگاه است، چنان معنادار است که نشانههای آغازین داستان مبنی بر مـشارکت تهمینـه بـه همراه پادشاهی سمنگان و توران در یک توطئهٔ جمعی در بهوجودآوردن هماوردی برای رستم را بهشدت تقویت می کند. شگفتانگیزی و نابه جایی رفتار تهمینه وقتی در مقام مقایسهٔ آن با دیگر مادران شاهنامه در چنین موقعیتهایی، بهویژه فرانک در داستان فریدون، برآییم روشن تر خواهد شد. اینک ابیاتی از داستان فریـدون و پرسـش او از مـادر و یند مادر پارسایش فرانک در «داستان اندر زادن فریدون»:

ی ر ر ر ر ر ر ر ر چو بگذشت بر آفریدون دو هشت بسر مادر آمد پژوهید و گفت بگویی مرا تیا که بودم پدر؟ چه گویم کیام، بر سر انجمن؟ بدو گفت مادر که این رای نیست ... جز این است آیین و پیوند کین که هر کو نبید جوانی چشید بدان مستی اندر دهد سر به باد

ز البرز کوه اندر آمد به دشت که بگشای بر مین نهان از نهفت کیام من؟ به تخم از کدامین گهر؟ یکی دانیشی داستانی بیزن... تو را با جهان سر به سر پای نیست... به گیتی جیز از خویشتن را ندید به گیتی جیز از خویشتن را ندید تو را روز جیز شاد و خیرم میاد... (شاهنامه، ۱/۱۳۸۶: ۶۶-۶۶)

بدین گونه سهراب ده ساله بدون طی مراحل رشد روانی و بی آنکه توانایی درک و دریافت ناخود آگاهی خود را پیدا کرده باشد، گامنهادن زودهنگام خود در مسیر فردیت را آغاز می کند. توجه به سن سهراب و عدم رشد روانی او در این مرحلهٔ آغازین و تأثیری که این مسئله بر مراحل بعدی جست وجوی او می گذارد دارای اهمیت است؛ زیرا اگرچه سهراب

179

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۵–۱۴۴

«ساز مردان» گرفته است و هیچکس را توان برابری جسمانی با او نیست، هنوز در عمل کودک است و کودکی ازنظر یونگ دورانی است که رفتار فرد در آن زیر تسلط غرایز قرار دارد و بنابراین «در تشکل شخصیت آدمی از اهمیت خاصی برخوردار نیست» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۴). ازنظر یونگ «اولین شرط فردیتیافتن این است که شخص به آن جنبههایی از خود که مورد غفلت قرار گرفتهاند هشیار شود که این امر تا میانسالگی صورت نمی یذیرد...» (همان: ۸۵). بنابراین می توان گفت که خشت اول در مسیر فردیت یافتن سهراب کج گذاشته می شود و مادر/ روان مادینهٔ او نیز به عکس مادر/ روان مادینهٔ فریدون نمی تواند از اشتباه او جلوگیری کند. این گونه سهراب با عزم راسخ برای تحقق آرزوی نابخردانه و آزمندانهٔ خود، که همان سرنگونی کاووس و به پادشاهی رساندن رستم و سـپس حمله به توران و نابودکردن افراسیاب است، شروع به گردآوردن سپاه می کند. پـساز رفتـار خشونتآمیز او با مادر، این دومین اقدام سهراب نیز جای تأمل و بررسی فراوان دارد: نخست اینکه گردن کشی مشهود او دربرابر قانون، سنت و هنجارهای مطلوب و پذیرفته شده را نشان میدهد؛ یعنی تمام آنچه اشکال ازلی و آیینی را میسازد و به حکم پند بخردانهٔ فرانک که «تو را با جهان سربهسر یای نیست» دست کم در این موقعیت روانی و «درست در عصر حماسه که کشتن یا برانداختن یادشاهان خودی، موروثی و گهگاه برگزیده مذموم، ناممکن و حتی نامحتمل شمرده می شد» (حمیدی، ۱۳۸۶: ۱۷۵)، محکوم به شکست است. هرچند این گردن کشی پیشاز آنکه نمودار مهر سهراب به پدر باشد، نشانهٔ آزمندی و قدرت طلبی اوست؛ چه، رستم که تجلی قدرت و خرد و پشت و پناه همیشگی ایران بوده است پیشاز این یکبار خود درخواست پهلوانان برای نشستن بر تخت شاهی را رد کرده است و بعد از آن نیز اگر می خواسته است می توانسته به راحتی به تخت شاهی دست بیابد و در آن صورت کسی را یارای مقابله با او نبوده است. رستم بهخوبی و بیشاز هرکس دیگر می داند که هنجار پهلوانی و شاید حتی هنجار فردی آزادگی او منافی نشستن پهلوانی چون او بر تخت بوده است، پهلوانی که وظیفهٔ اصلیاش همواره دفاع از مرز و بوم، مردمان و یادشاهان ایران;مین بوده است. در همین داستان است که او هنگام خروج قهرآمیز از دربار كاووس مى گويد:

> زمین بنده و رخش گاه من است شب تیره از تیغ رخشان کنم سر نیزه و تیغ یار میناند

نگین گرز و مغفر کلاه مین است به آوردگه بر سرافیشان کینم دو بازوی و دل شهریار مینانید (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶؛ ۱۲۲) میبینیم که رستم در این سه بیت به آیین پهلوانی خود مفاخره می کند و تلویحاً خود را از شاهی بینیاز می داند و این آن عرف، آن هنجار مطلوب و آن آیینی است که مایهٔ آزادگی اوست و سهراب ناآگاهانه قصد تخریبش را دارد. علاوهبرآن، حمله به سرزمین پدری آن هم با توسل به نیروهای دشمن دیرینهای چون افراسیاب بر خامی و نابخردی فراوان سهراب و فراتر از آن حتی نیت بد او صحه می گذارد.

بدینگونه سهراب، بی خرد و آزجو، درحالی که قادر به دریافت و جذب نیروهای پـاریگر ناخودآگاه خود نیست، بهتمامی تحت تسلط نیروهای تاریک درون یا سایهٔ خود درمی آید. سایهٔ سهراب ابتدا هنگام تهدید و خشم گرفتن بر تهمینه و سیس هنگامی که او تحت تسلط آزمندی، قدرتطلبی و منیت قصد می کند به سرزمین پدریاش حمله کند رخ مینماید. در این هنگام افراسیاب، که به گونهای مرموز از وجود سهراب و نیات او آگاه است، سیاهی به فرماندهی هومان و بارمان و با هدایای بسیار به یاری او میفرستد، بـه ایـن امیـد که به این وسیله پدر و پسر هر دو را نابود کند. اینجا علاوهبر نقش سایه، نقاب سهراب نیـز فعال میشود. فراموش نکنیم که سهراب از آغاز نقاب پهلوان تورانی به چهره داشته و اکنون نقاب سیهسالار سیاه توران نیز بر آن افزوده شده است. بسیاری از تصمیمهایی که سهراب از همین ابتدا و پساز آن در طول داستان می گیرد و اعمال او رابطهٔ مستقیمی با عملکرد نقاب او دارد و با توجه به آن درخور بررسی است. در بررسی بیشتر میبینیم که سهراب چنان با این نقاب درآمیخته که دچار خودفریبی نیز شده است. نقاب پهلوان تورانی در تمام مدت حملهٔ سهراب به ایران بر چهرهٔ اوست. این نقاب بر او غلبه کرده و ایفای نقش پهلوانی تورانی که قصد نابودی شاهنشاهی ایران را دارد خود او را نیز میفریبد. البته تمام این نقشها فريب است. منتها تفاوت ميان اشخاص سالم و ناسالم أن است كه اشـخاص ناسـالم خود را نیز مانند دیگران میفریبند. اشخاص سالم میدانند که در حین اجرای نقش هستند و ضمناً طبیعت راستین فطری خود را نیز میشناسند (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۰).

این گونه که سهراب فریفتهٔ نقاب خود شده است یاری افراسیاب را می پذیرد، به ایران لشکر می کشد، حتی در طول داستان، هنگام شنیدن اوصاف رستم، به خشم می آید و حسادت می کند (فردوسی، ۲/۱۳۸۶: ۱۶۳) و در پایان بارها، چه در ماجرای تسخیر دژ سپید و چه هنگام مصاف با سپاه ایران، تعداد کثیری از ایرانیان را که هموطنان او محسوب می شوند به خاک و خون می کشد. به باور نگارندگان بررسی موشکافانهٔ این رفتارهای سهراب می تواند از تعارضی شگفت میان اعمال و گفتار او و برخی ادعاهای ظاهری اش

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۵–۱۴۴

مبنی بر مهر به رستم و آرزوی به شاهی نشاندن او پرده بردارد. برای نمونه یکجا آن هم پیشاز آغاز مصاف و هنگام مشاهدهٔ سپاه ایران آشکارا به هومان می گوید:

171

کنون من به بخت رد افرسیاب کنم دشت پرخون چو دریای آب (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶، ۱۵۳ (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶)

هرچند نباید این نکته را ازنظر دور داشت که سهراب قصد استفادهٔ ابزاری از افراسیاب را نیز دارد، زیرا میخواهد ابتدا ایران را به کمک تورانیان تسخیر و رستم را شاه ایران کند و سپس به توران حمله ببرد و آنجا را نیز ضمیمهٔ خاک ایران کند. در کنار این تصمیم سهراب باید اشاره کرد که در برزونامه و حتی جهانگیرنامه نیز شاهد پیوستن برزو و جهانگیر به سپاهیان افراسیاب هستیم. اما این دو پهلوان سپس از لشکر افراسیاب جدا می شوند و به سمت ایرانیان بازمی گردند. آنچه موجب رفتار متفاوت سهراب با برزو و جهانگیر می شود غلبهٔ نقاب سهراب بر او و بسامد بسیار اشتباهات او در این مسیر است.

در این میان توجه به تأثیر تقابل و تضاد شدید ناشی از کینهٔ دیرینهٔ ایرانیان و تورانیان بهمثابهٔ مظاهر نیکی و بدی (که بخش عمدهٔ قسمت اسطورهای و حماسی شاهنامه را به خود اختصاص داده است) اهمیت نقاب سهراب را آشکارتر می کند. اساساً تورانیان در شاهنامه سایهٔ جمعی ایرانیان هستند و افراسیاب، بهمنزلهٔ کهنالگوی سایه، سایهٔ جمعی سهراب نیز هست. «افراسیاب تجسم بدخواهی و کینهورزی است. ابلیسی است در جامهٔ آدمیزاد تا چون ابر سیاهی هلال ماه نو را در خویش فروبرد و نور اهورایی را خاموش کند» (بحرانی و حسینی، ۱۳۸۲: ۱۵۳). شگفتا که او از آغاز سهراب را زیرنظر دارد و از همهچیز او باخبر است. آیا این حقیقت که افراسیاب از وجود سهراب و رابطهٔ او با رستم آگاهی دارد، بر درستی طراحیِ یک توطئهٔ جمعی ازسوی تورانیان دلالت ندارد؟ توطئهای که با همدستی بر درستی طراحیِ یک توطئهٔ جمعی ازسوی تورانیان دلالت ندارد؟ توطئهای که با همدستی رویارویی با رستم است؟ شگفتا که افراسیاب در آرزوی خود مبنی بر ناآگاهماندن پدر و پسر رویارویی با رستم است؟ شگفتا که افراسیاب در آرزوی خود مبنی بر ناآگاهماندن پدر و پسر

پــسر را نبایــد کــه دانــد پــدر که بندد بدان مهر جــان و گهــر... (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۲۸۱۸)

سهراب سفر خود را آغاز می کند و در اولین گام در مرز ایران با دژ سپید روبهرو می شود. دژ در داستانها و افسانههای پریان نمودی است از ناخود آگاه، اما سهراب عملاً دژ سپید را تسخیر نمی کند و تنها زمانی به آن درمی آید که دژ از ساکنانش خالی شده است. در پای این دژ سهراب با هجیر نگهبان دژ رزم می کند اما پساز شکست دادن هجیر به او امان

میدهد. به امید آنکه ازطریق این پهلوان بتواند رستم را بیابد. سپس نوبت رزم با گردآفرید، پهلوان بانوی ایرانی، است که با لباس رزم (لباس مردانه) به مقابلهٔ سهراب می رود. گردآفرید فرانمود آنیما/ روان مادینهٔ مثبت سهراب است که در آستانهٔ دژ/ ناخودآگاه با او روبه و می شود. بااین همه سهراب ناتوان از دریافتن و سازگاری با این فرانمود آنیماست. آنیما اینجا حتی با نقاب مردانه با او مواجه می شود و درست زمانی که سهراب از ماهیت زنانهٔ او آگاه می شود دوباره در اعماق ناخودآگاه/ دژ فرو می رود و گم می شود. علت گریختن روح زنانه از سهراب، جز خشونت اولیه، خشونت در وهلهٔ آگاهی از آن نیز هست. سهراب پساز آنکه درمی یابد گردآفرید زن است به جای انداختن سلاح کمند می گشاید و باز به زور متوسل می شود و می گوید:

نیامد به دامم بسان تو گور ز چنگم رهایی نیابی مشور (همان: ۱۳۴)

گردآفرید/ آنیما پساز ورود به دژ/ ناخودآگاه پیامی ریشخندآمیز و در عین حال مشفقانه به سهراب می دهد:

بخندید و او را به افسوس گفت که ترکان ز ایران نیابند جفت (همان: ۱۳۶)

در این زمینه توجه به تضاد همیشگی و تقابل دوگانهٔ تورانیان/ایرانیان در سراسر شاهنامه که در اینجا می تواند فرانمود تقابل دوگانه میان خودآگاه/ناخودآگاه باشد راهگشاست. سهراب خودآگاهی/ من و نقاب تورانی آن را رها نکرده است و بنابراین توانایی پیوستن به ناخودآگاه را ندارد. دژ سپید/ دروازهٔ ناخودآگاه در مرز ایران/قلمرو ناخودآگاه قرار دارد و محتوای پیام گردآفرید این است که سهراب تا نقاب تورانی به چهره دارد و تا اسیر خودآگاهی است هرگز نخواهد توانست به محتویات ناخودآگاه/آنیما دست یابد. گردآفرید، پساز آن باز هم شروع به پنددادن می کند و پندی به سهراب می دهد که به شیوهٔ پیش آگاهی بخشی ۲۰ می تواند چکیدهٔ کل داستان او درنظر گرفته شود:

نباشی بس ایمن ز بازوی خـویش خورد گاو نادان ز پهلوی خـویش (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶؛ ۱۳۷)

شاید از این منظر بتوانیم با کمی تسامح گردآفرید را فرانمود پیرخردمند سهراب نیز در نظر بگیریم. پساز لشکرکشی سهراب به سمت ایران و تسخیر سپیددژ حضور دو راهنما را در مسیر زندگی سهراب شاهد هستیم: یکی هجیر و دیگری گردآفرید. اما این دو پیرخردمند، که هر دو نیز ایرانی هستند، به علت اشتباهات سهراب (اولی به دلیل خشونت و دومی

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۵–۱۴۴

بهدلیل بی خردی و حسادت) قادر به یاری سهراب نیستند و اگر هم پندی به او می دهند نمی پذیرد. هرچند نقش راهنمایی هجیر را هم با کمی تسامح می توان در کهنالگوی پیر خردمند جای داد، چراکه یکی از ویژگیهای پیر، راهنمایی و راه گشایی به سوی خویشتن حقیقی و درک و شناخت است، هجیر به عمد، رستم را به سهراب معرفی نمی کند. اساساً یکی از دلایل ناکامی سهراب در مراحل مختلف فرآیند فردیت، فقدان یک راهنمای خردمند حقیقی در مسیر اوست.

خشونت سهراب حاصل غلبهٔ سایهٔ اوست و او پساز ناتوانی در دستیابی به آنیما عنان را به تمامی به دست سایهٔ خود میسپارد و در صفات او که نادانی و خشم جنون آمیز است غرق می شود تا به ویرانگری در آستانهٔ در بیردازد:

به تاراج داد آنهمه بــوم و رســت بهیکبارگی دست بــد را بشــست (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶؛ ۱۲۶۶)

اما پساز رسیدن نامهٔ دژنشینان به کاووس، نامهای بهواسطهٔ گیو برای رستم میفرستد و ماجرا را شرح میدهد. رستم پساز شنیدن اوصاف این گرد تورانی شگفتزده میشود:

تهمتن چو بشنید و نامه بخواند بخندید از آن کار که مانندهٔ سام گرد از مهان سواری پدید آم از آزادگان این نباشد شگفت ز ترکان چنین یاه من از دخت شاه سیمنگان یکی پیسر دارم و باش هنوز آن گرامی نداند که چنگ توان بازکردن به

بخندید از آن کار و خیـره بمانـد سواری پدیـد آمـد انـدر جهـان ز ترکان چنین یاد نتـوان گرفـت پــسر دارم و باشــد او کــودکی توان بازکردن بـه هنگـام جنـگ (همان: ۱۴۳)

188

ممکن است این ابیات سندی بر ادعای آگاهبودن رستم از هویت سهراب یا تردید او در ایس مسئله قلمداد شوند. باید گفت علاوهبر اینکه این ادعا با دادههای داستانی خود فردوسی در تعارض است، شگفتی و خندهٔ رستم بر این کار کاملاً طبیعی است و می تواند به دلیل ناباوری او از ظهور پهلوانی مانندهٔ سام گرد آن هم ازمیان ترکان باشد. زیرا ازنظر او غیرممکن است که تورانیان چنین سواری درمیان سپاه خود داشته باشند. به همین شکل حتی شادخواری و تعلل رستم در اجابت دعوت کاووس را نیز بیشاز ترس او از روبهروشدن با سرنوشت، می توان ناباوری و جدی نگرفتن اهمیت مسئله از سوی او قلمداد کرد. این تعلل حتی بسیار بیشتر از این می تواند به جدی نگرفتن کاووس مرتبط باشد؛ شاهی که در ادامهٔ ماجراجوییها و دردسرسازی هایش برای رستم، با اغراق در بیان صفات پهلوان تورانی می خواهد به هر طریق ممکن تهمتن را به میدان رزم بکشاند. در اینجا به پهلوانی برمی خوریم که از رزمهای پیایی و ماجراهای شگفت که بیشتر آنها دلیلی جز بی خردی و

خودکامگی کاووس ندارد خسته شده و شاید این پیروزیهای پیاپی نیز او را به دست کم گرفتن حریفان آنچنان که در سهراب می بینیم واداشته است:

مگر بخت رخشنده بیدار نیست وگرنه چنین کار دشخوار نیست (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶؛ ۲۴۴)

البته رستم پساز اینکه از ظهور پهلوانی چنین در میان تورانیان ابراز شگفتی می کند به طور طبیعی به یاد این می افتد که خود او فرزندی از تخمهٔ آزادگان دارد که درمیان تورانیان بزرگ می شود. بدین گونه ذهن رستم به طور طبیعی به سمت سهراب می رود اما به دو دلیل باور نمی کند که این گرد نوظهور فرزند او باشد: نخست اینکه بنابر داده های داستانی او معتقد است که فرزندش هنوز چنگ باز کردن به هنگام جنگ را نمی داند و تهمینه نیز این موضوع را از او پنهان کرده است. دیگر اینکه رستم چنین اقدام بی خردانه ای را در حملهٔ فرزند خود به ایران حتی به مخیله اش راه نمی دهد و منطقی نیز همین است؛ آن هم به سرکردگی سپاهیان افراسیاب و به ویژه به خاک و خون کشیدن مرز ایران در اطراف دژ سفید. در ابیات بعد مشخص می شود که هم ایرانیان و هم رستم حتی می دانند که نام این هماورد سهراب است. بااین همه (در صورتی که ارتباط رستم با تهمینه به یک بار فرستادن زر که این هماورد فرزند اوست. رستم پساز ترک خشمگینانهٔ دربار کاووس که در واکنش به که این هماورد فرزند اوست. رستم پساز ترک خشمگینانهٔ دربار کاووس که در واکنش به تعلل او «شرم از دو دیده شسته است»، به چاره گری گودرز به دربار بازمی گردد. ابیات این قسمت داستان بر خود کامگی و بی خردی کاووس و خستگی و دلزدگی رستم صحهٔ بیشتری قسمت داستان بر خود کامگی و بی خردی کاووس و خستگی و دلزدگی رستم صحهٔ بیشتری

سرم کرد سیر و دلـم کـرد بـس جز از پاکیــزدان نترســم ز کـس (همان: ۱۵۰)

اما این پهلوان خسته و دلزده بازهم برای این شاه خیرهسر به میدان می رود. رستم در این داستان با خشم گرفتن و پشت کردن به دربار کاووس شاه نشان می دهد که آیین او آزادگی و میهن دوستی است نه نگاه داشت تاج و تخت شاهی خیره سر و قدرناشناس چون کاووس که: «ندیدم ز کاووس جز رنج ِ رزم». درواقع اگر در جریان رزم رستم و سهراب گاهی هم نام کاووس و نگرانی از رسیدن آسیب سهراب به او بر اندیشهٔ رستم می گذرد، این نگرانی، نگرانی پهلوانی برای جایگاه شاهی است که نگاه دارندهٔ فرهٔ ایزدی و نماد و مایهٔ استواری کشور بوده است و حفظ و حراست از آن در نظام پهلوانی ایران وظیفهٔ تکتک پهلوانان است. به ویژه که سهراب از همان ابتدا با ویرانگری در مرز ایران در آستانهٔ دژ سفید ماهیت

۱۳۵ فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۲۴-۱۲۵

خود را بهمثابهٔ دشمن ایرانیان نشان داده است. «نفرتی کـه او [رسـتم] از کـاووس و وضـع موجود دارد، نباید بازدارندهٔ او در پاسداری از کشورش، نگهبانی از مقام پهلوانیاش و پایداری به قصد بیرون راندن مهاجمان از سرزمینش باشد» (حمیدی، ۱۳۸۶: ۱۷۴).

بنابراین رستم به مصاف سهراب میرود و در اولین شب رویـارویی دو سـپاه بـا لبـاس تورانی به سپاه سهراب وارد می شود تا به چشم خود پهلوانی را که تاکنون جـز وصـفی از او نشنیده است ببیند. این عمل رستم را نیـز شـگفتی و نابـاوری طبیعـی او از ظهـور چنـین پهلوانی در میان تورانیان توجیه می کند. اما در جریان این ورود ناشناس، رستم زندرزم را که ظاهراً می توانسته در شناسایی او به سهراب کمک کند ناگهانی و ناخواسته می کشد. با بروز این حادثه یگانه کسی که می تواند راهنمای واقعی و پیرخردمند سهراب باشد کشته می شود و دیگر سهراب چارهای برای خود نمی بیند که برای خروج از تاریکی و بی خردی به یکی از اطرافیان و در این میان هجیر تکیه کند و او را راهنمای خود برای شناخت رستم برگزیند. این دژبان دلیر ایرانی از دودهٔ گودرز یگانه کسی است که پساز گردآفرید سهراب را از نبرد با رستم برحذر می دارد. طرفه این است که هجیر با وجود اسارت و بیم جان رستم را به سهراب نمی شناساند؛ زیرا می داند که سهراب جاهجوی و بی خرد، که از فرط حسادت به رستم توان شنیدن وصف قدرت و بزرگی او را ندارد، بهویـژه بـا ضـرب زور و خـشونتی کـه هجیر از او سراغ دارد، رستم را از بین خواهد بـرد. هجیـر کـه بـهگونـهای نمـادین پاسـدار مرزهای وطن است در عالم روان ناخوداً گاه سهراب نیز پاسدار ارزشهای ازلی پـدر/ وطـن/ نظم و عرف است و در راه این پاسداری از تهدیدهای سایهٔ لجام گسیختهٔ سهراب نیز نمی هراسد. طرفه اینکه سهراب، که با نقاب خطرناک ترین دشمنان دیرینهٔ ایرانیان پا به ایران گذاشته است، همهجا از ایرانیان انتظار دادن نـشان رسـتم را دارد، بـدون آنکـه خـود نشان خود راستینش را بداند و یک لحظه بتواند خود را بدون نقاب حمله کنندهٔ تـورانی بـه همان کسانی که از آنان انتظار راهنمایی دارد معرفی کند. ایرانیان و حتی خود رستم بـرای پنهان کردن نشان رستم از سهراب دلایلی کاملاً منطقی و موجه دارند، اما دلیل سهراب که خود جستوجوگر این سفر است از پنهانداشتن نشان و هویتش چیست؟ این چنین است که هجیر پساز اینکه سهراب، بـهدلیـل سـتودن رسـتم، از او بـه خـشم اَمـده و تحقیـرش می کند، باز هم به قیمت جانش از شناساندن رستم به این «ترک با زور دست» خودداری کرده و در عوض به او پندی «درشت» مشابه پند گردآفرید می دهد:

> همه با من از رستمت گفتن است به سهراب گفت این چه آشفتن است

تو او را تن آسان نیاری بــه دســت

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۶۶)

همــی پیلــتن را بخــواهی شکــست

اما سهراب، مغلوب سایه و نقاب و ناتوان از درک و دریافت پیامهای ناخودآگاه، از هجیر رو برمی گرداند، خفتان می پوشد و ترگ بر سر می گذارد و به مصاف سیاه ایران می رستم اولین یورش سراپردهٔ کاووس در مرکز ثقل سیاه ایران را سرنگون می کند، پهلوانان به رستم آگهی می برند و اولین مصاف رستم و سهراب شکل می گیرد.

رستم ایدر اهویت اخویشتن، فرانمود تمامیتیافتگی سهراب است. رستم ازنظر ظاهری آیینهٔ تمامنمای سهراب است، با این تفاوت که تجربه، خرد، زیرکی و وقاری را که سهراب از آن بی بهره است یک جا دارد.

...او [رستم] تنها نمودار نیـرو نیـست. او مجموعـهای اسـت از اندیـشه و خـرد، نیـرو و دلاوری، بردباری و ازخودگذشـتگی، زیرکی و منطقـی سـخت و اسـتوار. او نمونـهٔ آرمـانی فردوسی است. او یگانهنماینده و مظهر تودههای ایرانی است که... با اجتمـاعی از نیکـوترین گوهرهای مردمی درقالب یک مرد تجسم یافته است (ثاقبفر، ۱۳۴۸).

اما چه پیش میآید که همین رسـتم جـامع تمـام صـفات انـسانی در اولـین مـصاف و هنگامی که سهراب در هویت او تردید می کند، نام خود را از او مخفی می دارد؟ مهریزی این خودداری از افشای نام و معرفی کردن خود را نقابی میداند که رستم در مصاف با سهراب بر چهره زده است (مهریزی، ۱۳۸۹: ۴۴)؛ هرچند نامپوشی پهلوان جنگاور دربرابر حریف رسم بوده که البته عمل کردن برخلاف آن نوعی تهور و بیباکی هم قلمداد میشده است (آیدنلو، ۱۳۸۹: ۲۶)، بنابراین خودداری رستم (و همچنین هجیر و ایرانیان دیگر) با دلایل منطقی و اسطورهشناختی توجیهپذیر است. نکتهٔ درخور تأمل آن است که خودداری سهراب از افشای هویت و هدف واقعی سفر به چه معناست؟ امری که خصوصاً در این نقطهٔ حساس داسـتان، زمانی که او به هویت هماورد شک کرده است، هیچ توجیه منطقیای نمی تواند داشته باشد. به باور نگارندگان این مسئلهای است که بیشتر یژوهشها در این نقطه از داستان نادیده گذاشته یا به اهمیت آن پینبردهاند؛ زیرا اساساً هماوردی که از آغاز بـا نقـاب یـک متجـاوز تورانی به مرزهای ایران و سپس میدان مصاف رستم وارد شده سهراب است و درجهٔ آمیختگی او با این نقاب که در سرتاسر داستان به شواهد آن اشاره کردیم نیز به حدی است که حتی در این لحظات حساس به فکر برداشتن آن نمیافتد، گویی خود سهراب نیـز هدف راستین سفرش را فراموش کرده است. علاوهبر آن، نباید فراموش کرد که سهراب ـکه نامش را همه ازجمله رستم می دانند ـ هویتش را مخفی نگه داشته است و در نقش و 187

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۵–۱۴۴

پوششی متفاوت با هویت خود قرار گرفته است، درحالی که رستم در جایگاه راستین خود ایستاده و نقش واقعیاش را که دفاع از وطن و مردمانش دربرابر متجاوز است بازی می کند. او فقط نام خود را مخفی نگاه داشته است و آن هم ازاین روست که براساس عقاید باستانی مخفی کردن نام در رزم از برتری روانی ای که دانستن نام هماورد به حریف او می بخشیده جلوگیری می کرده است (همچنین ر.ک آیدنلو، ۱۳۸۹: ۲۶).

رستم مطابق معتقدات اساطیری و پهلوانی خود بر این باور بوده است که اگر نام خود را به حریفی چون سهراب بگوید، که ویژگیهای جنگیاش را از زبان این و آن شنیده بوده است و بسیار هم بیمناک حضورش در صحنهٔ رزم بوده است، نیمی از روان و نیروی خود را به او هبه کرده است. پس به حکم عقل باستانی نباید خود را معرفی می کرد (حمیدی، ۱۳۸۶: ۱۷۳).

به علاوه، تصمیم رستم در خودداری از افشای نام، اکنون که برز و بالای سهراب را در میدان مصاف به عینه می بیند، آن هم پساز واژگونی سراپردهٔ پادشاه و مرکز ثقل و آبروی سپاه ایران توسط او رنگ منطقی تری به خود می گیرد. ... شاید هم [رستم] فکر می کند اگر به دست سهراب کشته شود بگذار او فکر کند هنوز رستمی در ایران است که او را نابود خواهد کرد... (شهبازی، ۱۳۸۰: ۴۹).

همین دلایل در رزم دوم رستم و سهراب، زمانی که سهراب به رستم پیشنهاد کناره گیری از رزم و می گساری می دهد و باز جویای نام او می شود، رستم را از افشای نام و قبول پیشنهاد او بازمی دارد. مضاف بر اینکه اکنون این دلایل پررنگ تر نیز شده اند: نخست اینکه این پیشنهاد سهراب به هیچروی پیشنهاد صلح نیست، زیرا او می خواهد فقط رستم را از رزم کنار بکشد و می گوید: «بمان تا کسی دیگر آید به رزم»، نه اینکه به کل از رزم با ایرانیان کناره بگیرد. دیگر اینکه در رزم پیشین نیز هنگام حمله به سپاه ایران سهراب از خون ایرانیان «آب را چو می لعل» کرده است. درحالی که رستم که در همین زمان به سپاه توران تاخته است به اعتراف خود سهراب کسی را نمی کشد:

چنین گفت سهراب کو زین سـپاه نکــرد از دلیــران کــسی را تبــاه از ایرانیــان مــن بــسی کــشتهام زمین را بخون چون گل آغــشتهام (شاهنامه، ۲/۱۳۸۶، ۲/۱۷۵)

میبینیم که سایهٔ سهراب که از آغاز داستان لجام گسیخته بود اکنون به طرزی هیجانی و بی هدف تاختوتاز می کند و گرنه این گونه کشتار بی دلیل ایرانیان که هموطنان او به شمار می روند به هیچشکل توجیه پذیر نیست. درواقع مشکل سهراب با سایهٔ خود همین

افسارگسیختگی هیجانی آن است که آن را از دسترس هرگونه بازشناخت و تحلیل و انجذابی خارج می کند.

اگر ما بتوانیم صادقانه و با دوراندیشی این سایه را با شخصیت خودآگاهمان درآمیـزیم مشکل بهآسانی حل خواهد شد. اما متأسفانه امکان این کار همیشه وجود ندارد، زیرا سایه چنان تحت تأثیر هیجان قرار دارد که گاه خرد نمی تواند بر آن چیره شـود (فـون فـرانتس، ۱۳۸۴: ۲۶۳).

بنابراین اکنون نیز، که دل سهراب به گفتهٔ خود او بر رستم مهر میآورد، باز اصرار او به حفظ نقاب و غلبهٔ سایه بر او مانع پذیرفتن کوچکترین تأثیری از رستم میشود. اکنون که دیگر دست او به خون ایرانیان آلوده است و هیچ شکی در متجاوزبودن او نیست، حتی توسل رستم به حیله و چارهجویی در جنگ برای نابودی او توجیهپذیر مینماید. باید توجه کرد که رویارویی سهراب با رستم و حتی غلبهٔ اولیهٔ او بر رستم به هیچروی به معنای وصول او به خویشتن نیست، زیرا او که تاکنون از درک و به کارگیری نیروهای ناخودآگاه چون آنیما و پیرخردمنـ د ناتوان بوده است، اکنـون آنهـا را فروگذاشـته و صرفاً بـا توسـل بـه خودآگاهی/ من، که تحت تأثیر شدید سایه و نقـاب او نیـز قـرار دارد، قـصد برخـورداری از تمامیت و وصول به فردیت/ هویت/ یـدر دارد و روشین است چنـانکـه خودآگـاهی هرگـز به تنهایی برای رستگاری و تحقق خویشتن کافی نبوده است، تلاش او محکوم به شکست است. زیرا خویشتن «..نشان دهندهٔ تلاش به سوی... تمامیت کلیهٔ جنبههای شخصیت است» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۲). از این جای داستان به بعد گویی سرنوشتی مرموز (سازوکار نیروهایی که سهراب به نبردشان برخاسته است)، او را به سوی فرجام تلخ سوق میدهد. باوجود نیروی بدنی فوقالعاده اکنون «بخت شوم» بر سهراب خشم آورده است و «تو گفتی سیهر بلندش ببست» و شگفتانگیز اینجاست که پساز اینکه رستم سهراب را زمین میزند و پهلوی او را می درد به ناگاه گویی سهراب دچار روشن بینی شده است. این روشن بینی همان پردهٔ جهل مرکّبی است که پساز اصابت تیر از پیش چشمان اسفندیار برداشته می شود و شروع به روشنگری می کند. سهراب نیز اندیشه از نیک و بد، از نقاب و سایه، کوتاه کرده و روشنبینانهترین تفسیری را از سرنوشت خود ارائه میدهد:

> زمانه به دست تو دادم کلید مرا برکشید و بهزودی بکشت به ابر اندر آمد چنین یال من (شاهنامه، ۱۸۳۸:۲/۲۸۸)

بدو گفت کین بر من از من رسـید تو زین بی *گ*ناهی که این گوژپشت به بازی به کویانــد همــسال مــن می بینیم که سهراب در این ابیات و ابیات پساز آن علاوه بر اینکه به رشد جسمانی سریع خود (که با رشد روانی همراه نیست) اشاره می کند نقاب خود را نیز برای اولین بار در طی این سفر برمی دارد و به تعبیر فردوسی با «کوتاه کردن اندیشه از نیک و بد» هویت خود را نیز افشا می کند. آنچه پساز این اتفاق می افت د پیش بینی پذیر است. رفتار کاووس در خودداری از رساندن نوشدارو به سهراب به بهانهٔ منطقی هراس از بدرسیدن دوباره ازجانب او، بهمنزلهٔ کنش نیروهایی اسرنوشتی که سهراب خود به نبردشان برخاسته بود/ عمل می کند. حتی فرستادن نوشدارو نیز، زمانی که دیگر دیر شده است، بخشی از سازوکار سرنوشت است. در حقیقت کاووس از اینجای داستان به بعد _ بی توجه به سوابق پیشینش در بی خردی و خودکامگی _ فرانمود دیگری از خویشتن می شود؛ و مگر سرنوشت چیزی به جز سازوکار نیروهای ناخودآگاه از خویشتن خدا دربرابر اعمال من / خودآگاهی آدمی است؟ زیرا گاه احساس می شود ناخودآگاه هماهنگ با سرنوشتی مرموز ما را راهبری می کند. درست مثل اینکه چیزی ما را نگاه کند. ما او را نمی بینیم اما او ما را می بیند، و شاید ایت درست مثل اینکه چیزی ما را نگاه کند. ما او را نمی بینیم اما او ما را می بیند، و شاید ایت همان انسان بزرگ باشد که در قلب ماست و از راه خواب به ما می گوید دربارهٔ ما چه فکر می کند (ر. ک فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۴۵).

اما سرنوشت/ خویشتن/ خدا فقط زمانی می تواند انسان را دربربگیرد که من/ خودآگاهی به جای نبرد با نیروها و پیامآوران او با گوش فرادادن، درآمیختن و موازنه با آنها به فردیت و تمامیت رسیده باشد و سهراب _ چنان که در داستان دیدیم ـ در مسیر رشد روانی به سوی فردیت نه می تواند از تسلط خودآگاه خارج شود، نه از عهدهٔ بازشناخت نقاب و رام کردن سایهاش برمی آید و نه قادر به درک پیامهای آنیمای مثبت و پیرفرزانه است.

پس بی آنکه به پدر / هویت / فردیت خود دست یابد فرجامنایافته می میرد و مرگ او، همان طور که فردوسی در در آمد داستان تلویحاً به "داد" بودن آن اشاره کرده است، چنان منطقی و عادلانه به نظر می رسد که پس از آن تمام بزرگان ایران از گودرز تا کاووس هر کدام به شکلی به توجیه آن و خرسند کردن دل رستم برمی خیزند. اکنون می توانیم به آغاز داستان نیز نظری دوباره بیندازیم:

اگر در بررسی آغاز داستان رستم و سهراب و شرح چگونگی پیوند رستم با تهمینه و در وجود آمدن سهراب فقط ظواهر داستان را درنظر می گرفتیم، احتمالاً به این نتیجه میرسیدیم که سهراب بر اثر عشقی شورانگیز، ماجراجویانه و البته نامتعارف پا به جهان گذاشته است. بااینهمه بررسی دوباره به ما نشان خواهد داد که حتی زادن سهراب نیز می تواند از بُن نتیجهٔ اشتباه رستم و فراتر از آن، دسیسهسازی تورانیان بر سر راه تهمتن

باشد. اشاره کردیم که تهمینه، همانطورکه آنیمای منفی سهراب است، آنیمای منفی رستم نیز هست. رستم که به تعقیب گور (نمودی دیگر از آنیمای منفی) به خاک توران قدم گذاشته است، پساز شکار گور به خوابی فرو میرود که طی آن اسبش را از دست میدهد. درست به همین دلیل است که خود سپس این خواب را ننگ و معادل مرگ میداند. چه گویند گردان که اسپش که برد؟ تهمتن بدانجا بخفت؟ از بمرد؟

چه گویند گردان که اسپش که برد؟ تهمتن بـدانجا بخفـت؟ ار بمـرد؟ (فردوسی، ۱/۱۳۸۶: ۲۰۱)

طی این خواب تورانیان ظاهراً با اقدامی حسابشده رخش را که هوشیاری او پیشتر در داستان هفتخوان رستم ثابت شده است میربایند. شاه سمنگان که پادشاهی او در مرزهای توران واقع است در هنگام ورود رستم به سمنگان در جستوجوی رخش به گرمی دربرابر او کرنش میکند و از همان ابتدا با پرسشی شگفت و پیشآگاهیساز به استقبال او میرود:

بدو گفت شاه سمنگان: چه بـود؟ که یارست بـا تـو نبـرد آزمـود؟ (همان: ۱۲۰)

و بەراستى چە كسى بەجز سهراب مىتوانست با رستم نبرد بيازمايد:

هیچکس، مگر کسی که از پشت خود پهلوان باشد. ولی پسر پهلوان را نمی توان فریفت و برضد پدر شوراند. مگر آنکه آن پسر از کودکی در دامان زنی جادو پرورده شده باشد و این در صورتی میسر است که پهلوان با زنی جادو یکبار هم خوابگی کند (خالقی مطلق، ۱۹۸۳:

ماجراهای بعدی و ظهور ناگهانی تهمینه، دختر شاه سمنگان، بر بالین رستم در نیمههای شب می تواند بر این تصور صحه بگذارد که توطئهای جمعی به همدستی افراسیاب، شاه سمنگان و تهمینه و بهطور کلی تورانیان، بهمنزلهٔ سایهٔ جمعی ایرانیان، برای در وجودآوردن هماوردی برای تهمتن بی همال ایران در حال شکل گرفتن بوده است. به ویژه اینکه در جریان داستان می بینیم که افراسیاب از وجود سهراب و اندیشه های او آگاه است. ظاهراً از اساس هدف از دزدیده شدن رخش و درنگ رستم در سمنگان پیوند با تهمینه و دروجود آمدن سهراب بوده است؛ زیرا به محض اینکه این پیوند شکل می گیرد، هم رخش پیدا می شود و هم دیگر دلیلی برای ماندن رستم در سمنگان باقی نمی ماند. به علاوه، رستم تهمینه را با خود به ایران نمی برد و این ظاهراً به آن دلیل است که رستم خود می داند پیوند او با یک شاهدخت تورانی از اساس اشتباه است. فراتر، حتی کام بخشی یک شبهٔ او به پیوند او با یک شاهدخت تورانی نمی تواند علتی جز یافتن رخش و زدودن ننگ اشتباه اولیهٔ او در ورود

فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۱۵-۱۲۴

به مرز توران و خواب بیهنگام داشته باشد. در شاهنامه «رومیان، تورانیان و تازیان مهم ترین سایههای ایرانیاناند و اگر مردی به سراغ زنی از تبار آنان برود، با نیمهٔ دیگر روان زنانه و زن درونش پیوند برقرار کرده است. اگر این نیمه نامناسب باشد زشتی می آفریند» (تسلیمی و میرمیران، ۱۳۸۹: ۳۸).

بنابراین هرآنچه از ابتدا سهراب را دربر گرفته بهتمامی سایه است و فراتر، حتی می توان زادن او را توطئهای شگفت ازجانب سایهٔ جمعی رستم و ایرانیان برای نابودی رستم تلقی کرد. توجه به این مسئله در کنار اقدامات جاهجویانه و نابخردانهٔ بعدی سهراب در شوریدن علیه هنجارهای پهلوانی/ انسانی و اشکال آیینی نقش این سایهٔ جمعی و آنیمای منفی را در سرنوشت و روند فردیتیافتن او بیشتر آشکار می کند.

۵. نتیجه گیری

سهراب، فرزند رستم پهلوان ایرانی از تهمینه شاهدخت تورانی، که در کودکی ازنظر جسمانی هماوردی ندارد، با دانستن نام پدر خود رستم به جستوجوی او برمیخیزد و با سفر به ایران به قصد یافتن و بهشاهی رساندن پدر در مسیر جستوجوی فردیت قدم می گذارد. اما عدم تناسب رشد روانی او با رشد جسمانی شکه بیش از هرکس خود او را فریفته است، خشت اول را در مسیر او کج می نهد. سهراب به مثابهٔ کودک تحت تسلط غرایز اسایهٔ خود قرار دارد و از بلوغ روانی کافی برای درک و دریافت پیامهای ناخود آگاه آنیمای مثبت/ پیرخردمند که لازمهٔ فرآیند فردیت یافتن است برخوردار نیست. او حتی توانایی ندارد که میان خود آگاهی امن و نقابی که به چهره زده است تمایز بگذارد و در طلب رستم چنان با نقاب پهلوان تورانی خود درمی آمیزد که دچار خودفریبی می شود و به کشتار هموطنانش می پردازد. مجموعهٔ غلبهٔ نقاب و سایهٔ فردی اجمعی به همراه وسوسهٔ آنیمای منفی سهراب او را به سمت تصمیم جاه جویانه و خودبینانه برای براندازی هنجارهای از لی انظم عرف و رویارویی با ارزشهای انسانی ایهلوانی پدر اوطن درفش قومی سوق می دهد و سرانجام ناتوان از رسیدن به غایت و تمامیت خویشتن و به انجام رساندن فرآیند فردیت او را در این رویارویی از پای درمی آورد.

پینوشت

- 1. persona
- 2. shadow
- 3. Anima/Animus
- 4. The old wise man
- 5. self

- زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۳، شمارهٔ ۷۸
- 6. Collective Unconsciousness7. Process Of Individualization
- 8. Wholeness
- 9. Persona)
- 10. Self
- 11. Conjunctio Oppositorum
- 12. Foreshadowing

منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۹) «بررسی و تحلیل چند رسم پهلوانی در متون حماسی». فصلنامهٔ مطالعات ادبیات داستانی. سال اول. شمارهٔ ۱: ۵-۲۶.
- ابراهیمی، سهراب (۱۳۸۸) «مقایسهٔ تـراژدی رسـتم و سـهراب بـا اودیـسه و اودیپـوس». *فـصلنامهٔ* تخصصی ادبیات دانشگاه آزاد اسلامی مشهد. سال پنجم. شمارهٔ ۲۱: ۱۳۰-۱۴۸.
- ابومحبوب، احمد (۱۳۹۲) مـتن سخنرانی در سیویکمـین نشـست شـاهنامهپژوهـی، بـه نقـل از خبرگـزاری کتـاب ایـران (ایبنـا). http://www.ibna.ir/vtph2tukf23n.dt.html اردیبهشت ۱۳۹۲.
- ادریسی، محمدحسن (۱۳۸۵) «مسئلهٔ سرنوشت در داستان رستم و سهراب». *مجلـهٔ رشـد آمـوزش زبان و ادبیات فارسی*. شمارهٔ ۷۸: ۱۸- ۲۲.
- اقبالی، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۶) «تحلیل داستان سیاوش برپایهٔ نظریات یونگ». فصلنامهٔ پروهشهای زبان و ادبیات فارسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی. شمارهٔ ۸. سال ۲: ۸۶-۶۹.
- امیدسالار، محمود (۱۳۶۹) «رستم و سهراب و زیربنای منطقی حکایت در شاهنامه». مجلهٔ /یران شناسی. سال دوم. شمارهٔ ۶: ۲۴۲- ۳۶۹.
- امینی، محمدرضا (۱۳۸۱) «تحلیل اسطورهٔ قهرمان در داستان ضحاک و فریدون براساس نظریهٔ یونگ». مجلهٔ علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. دورهٔ هفدهم. شمارهٔ ۲. (پیاپی ۵۳): ۵۳۷۴
- بحرانی، ذبیحاله و صالح حسینی (۱۳۵۴) «تراژدی رستم و سهراب». *مجلهٔ فرهنگ و زندگی*. شمارهٔ ۱۸۰ -۱۵۸ مارد.
- برسلر، چارلز (۱۳۸۹) *درآمدی بر نظریهها و روشهای نقد ادبی.* ترجمهٔ مصطفی عابدینی فرد. چاپ دوم. تهران: نیلوفر.
- تسلیمی، علی و سیدمجتبی میرمیران (۱۳۸۹) «فرآیند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم». *ادب پژوهی.* شمارهٔ ۱۴: ۲۹-۴۸.

- فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب برپایهٔ شخصیت سهراب، صص ۱۴۴-۱۱۵
- ثاقب فر، مرتضی (۱۳۷۸) «نگرشی بر تراژدی رستم و سهراب». بن بستهای جامعه شناسی. تهران: بیستون.
- جعفری، طیبه و زینب چوقادی (۱۳۹۰). «تحلیل کارکرد کهنالگوها در بخشی از داستان بهرام چوبین». پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان. سال سوم. شمارهٔ ۱. پیاپی ۹: ۱۲۳–۱۲۳
 - جونز، ارنست و همکاران (۱۳۶۶) رمز و مثل در روانکاوی. ترجمهٔ جلال ستاری. تهران: توس.
- حمیدی، بهمن (۱۳۸۶) «نگاهی به تفسیرهای سه گانهٔ داستان رستم و سهراب». *مجلـهٔ رودکـی*. شمارهٔ ۱۵: ۱۷۱-۱۷۷.
 - خالقیمطلق، جلال (۱۳۸۶) سخنهای دیرینه. تهران: افکار.
 - _____ (۱۹۸۳) «یکی داستان است پر آب چشم». *ایراننامه*. جلد اول. شمارهٔ دوم: ۱۶۴–۲۰۵.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۵۳) «رستم و سهراب فاجعهٔ برخورد آرمان و عاطفه». مجلهٔ فرهنگ و زندگی. شمارهٔ ۱۷: ۱۵۹-۱۸۹.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۵۲) «تراژدی توانایی و فاجعهٔ توانایی اجتماعی، دل نازک از رستم آید به خشم». مجلهٔ الفبا. جلد سوم: ۲-۱۸۲.
- زمان احمدی، محمدرضا و الهام حدادی (۱۳۸۹) «تحلیل کهنالگویی داستان پادشاه و کنیـزک». متنیژوهی ادبی (زبان و ادب پارسی). شمارهٔ ۴۵: ۸۱- ۱۰۴.
- شولتز، دوان (۱۳۵۹) «الگوی یونگ انسان فردیتیافته». ترجمهٔ گیتی خوشدل. *مجلهٔ آرش*. شـمارهٔ ۲۱: ۷۲-۹۲.
- شهبازی، علی اصغر (۱۳۸۰) «سهم سرنوشت در تراژدی رستم و سهراب». مجلهٔ رشد آموزش زبـان و ادب فارسی. شمارهٔ ۶۰: ۴۶-۴۹.
- صدیقی، مصطفی (۱۳۹۱) «سام/سهراب و زال/ رستم، نبرد پدر و پسر». *مجلهٔ بوستان ادب دانـشگاه شیراز.* سال ۴. شمارهٔ اول. پیاپی ۱۱: ۱۲۳ ۱۴۸.
 - طاهری مبارکه، غلاممحمد (۱۳۷۹) *رستم و سهراب*. تهران: سمت.
- عباسزاده، خدایوردی (۱۳۸۷) «نقدی بر پیش در آمد داستان رستم و سهراب». فصلنامهٔ ادبیات فارسی دانشگاه آزاد خوی. سال چهارم. شمارهٔ ۱۲: ۱۶۴–۷۶۶۴.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶) شاهنامه. به کوشش جالال خالقی مطلق. دفتر دوم. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فون فرانتس، م.ل (۱۳۸۴) «فرآیند فردیت» در: *انسان و سمبلهایش.* ترجمهٔ محمود سلطانیه. چاپ پنجم. تهران: جامی: ۲۴۰– ۳۴۸.
- قائم پناه، یداله (۱۳۸۴) «داستان رستم و سهراب و مرگ رستم از منظر عرفان». *مجلهٔ شعر*. شـمارهٔ ۴۲ -۸۵.

کلباسی، محمـ د (۱۳۷۷) «رنج آز: نگاهی دیگر به داستان رستم و سهراب شاهنامه». *مجلهٔ ایرانشناسی*. سال دهم. شمارهٔ ۱: ۷۷-۹۱.

مورانو، آنتونیو (۱۳۹۰) ی*ونگ، خدایان و انسان مدرن.* ترجمهٔ داریوش مهرجویی. چاپ ششم. تهران: مرکز.

مهریزی، رضا (۱۳۸۹) «تحلیل روانشناسانهٔ ستیز رستم و سهراب». کیهان فرهنگی. شـمارهٔ ۲۸۲- ۸۶۳ داع- ۶۵.

وکیلی، سیامک (۱۳۸۴) *معمای شاهنامه*. مرکز جهانی گفتوگوی تمدنها، به نقل از پایگاه اطلاع رسانی دیپاچه، ۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۲.

http://www.aftabir.com/articles/view/art_culture/literature_verse/c5c1187612829 یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۴) «کندوکاو در ناخودآگاه» در: /نسان و سمبلهایش. ترجمهٔ محمود سلطانیه، چاپ پنجم. تهران: جامی: ۱۱۵-۱۵.